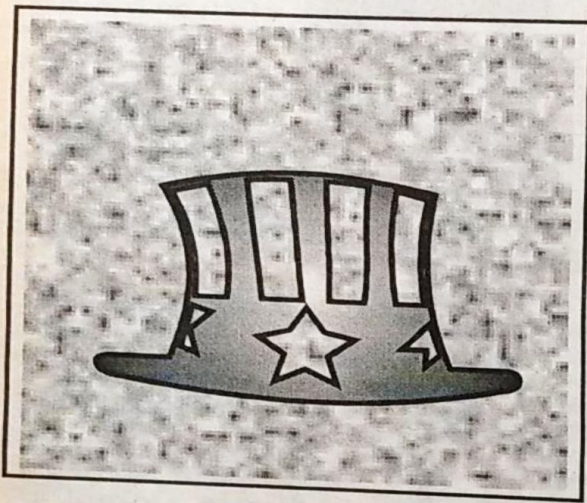


Masyarakat madani (*civil society*) memang satu topik yang cukup hangat sejak munculnya Revolusi Perancis. Kini, isu itu seolah-olah menyerbu masyarakat Timur, termasuk masyarakat Islam. Bagaimana sebetulnya masalah masyarakat madani ini dalam Islam? Berikut pendapat Bryan S. Turner dalam bukunya, "*Orientalism, Religion and Postmodernity*" (1994).



Pandangan Barat Terhadap Masyarakat Sipil dalam Islam

Tidak seperti Hinduisme atau Konfusianisme, Islam mempunyai ikatan keagamaan yang besar dengan Yahudi dan Kristen; mengkategorisasikan Islam sebagai "agama timur" (*oriental religion*) menimbulkan banyak kesulitan bagi diskursus orientalis. Bila isu keunikan kenabian (*prophetic*) merupakan salah satu perdebatan itu, maka ada argumen yang menyatakan bahwa Islam—bersama Yahudi dan Kristen—dapat diakui sebagai varian dari keimanan Abrahamik yang sama (Hodgson 1974). Bahkan, Islam telah menjadi kekuatan kultural yang besar di samping Eropa dan membuat budaya dominan pada masyarakat Mediterania. Bila Islam secara samar bukan timur, maka secara sederhana Kristen juga bukanlah agama Barat. Kristen sebagai keimanan Semit yang Abrahamik sejak awal dapat diakui sebagai "agama timur" dan Islam, sebagai suatu dimensi esensial dari kebudayaan Spanyol, Sisilia, dan Eropa Timur, dapat dihitung sebagai Barat. Masalah membatasi Islam selalu memiliki urgensi tertentu bagi diskursus orientalisme; jadi dalam lingkaran Kristen, pentinglah untuk mengkategorisasikan Islam sebagai parasit dalam kebudayaan Kristen atau sekte dari keimanan Kristen.

Hal pokok dari analisis Foucault tentang diskursus adalah pernyataan bahwa peraturan-peraturan yang sama yang memerintah distribusi pernyataan-pernyataan di dalam sebuah diskursus mungkin umum bagi variasi yang luas atas disiplin-disiplin yang nampak terpisah (Foucault 1972). Permasalahan orientalis tidaklah aneh pada teologi Kristen, tetapi hal itu merupakan diskursus yang mempengaruhi ilmu ekonomi, politik, dan sosiologi. Jika isu dasar di belakang teologi Kristen adalah keunikan kewahyuan Kristen dalam hubungannya dengan Islam, pertanyaan sentral di belakang sosiologi perbandingan (*comparative sociology*)

adalah keunikan Barat dalam hubungannya dengan stagnasi (kemandegan) Timur. Dalam tulisan lain, penulis telah menyatakan bahwa sosiologi berupaya memandang tidak adanya kenyataan kapitalisme dalam masyarakat Islam dengan mengkonseptualisasikan Islam sebagai rangkaian dari celah sosial dan historis (Turner 1978a). Secara khas sosiologi Barat berpendapat bahwa masyarakat Islam kekurangan lembaga-lembaga otonom dari masyarakat sipil borjuis yang akhirnya memecahkan pegangan kuat feodalisme Barat. Menurut pandangan ini, masyarakat Muslim kekurangan kota-kota independen, kelas borjuis otonom, birokrasi rasional, hukum terpercaaya, pemilikan pribadi dan penggolongan hak-hak itu membentuk budaya hukum borjuis. Tanpa unsur-unsur kelembagaan dan kultural ini, tidak akan ada peradaban Islam untuk menantang padamnya tradisi pra-kapitalis. Pandangan orientalis atas masyarakat Asia dapat disederhanakan dalam pemikiran bahwa struktur sosial dunia timur dicirikan dengan tiadanya masyarakat sipil, yaitu, dengan tidak adanya jaringan lembaga-lembaga yang menjadi media antara individu dan negara. Ketiadaan sosial seperti inilah yang menciptakan kondisi-kondisi bagi kezaliman (*despotisme*) timur di mana individu yang secara terus-menerus membuka peraturan sewenang-wenang dari penguasa zalim (*despot*). Ketiadaan masyarakat sipil secara simultan menjelaskan kegagalan pembangunan ekonomi kapitalis di luar Eropa dan tiadanya demokrasi politik.

Dalam pandangan sosiologi Barat tentang masyarakat Islam, telah dikemukakan bahwa, disebabkan tiadanya "spirit kapitalisme" dalam kelas menengah, perdagangan dalam kebanyakan masyarakat Islam itu didominasi secara historis oleh kaum minoritas (Yunani, Yahudi, Armenia, dan Slavia). Studi sosiologis terakhir tentang Islam telah melanjutkan tradisi ini dengan menyatakan bahwa dalam absennya spirit dan prestasi kewirausahaan, motivasi dihubungkan dengan watak yang terbelakang dari kelas menengah dalam Islam (Bonne 1960; Lerner 1958; McClelland 1961).

Tiadanya masyarakat sipil dalam Islam dan lemahnya budaya borjuis dalam hubungannya dengan aparat negara telah

diasosiasikan, dalam permasalahan orientalis, tidak hanya dengan kemunduran pembangunan ekonomi, tetapi juga dengan despotisme politik. Terdapat pandangan umum di antara para ilmuwan politik bahwa tidak ada tradisi yang mapan dari oposisi yang sah pada pemerintahan yang sewenang-wenang dalam Islam disebabkan pemikiran hak-hak politik dan kontak sosial tidak mempunyai pendukung institusional di dalam kelas menengah independen (Vatikiotis 1975). Namun, tema orientalis tentang tidak adanya masyarakat sipil meluas secara baik di seberang wilayah ilmu ekonomi dan politik. Budaya ilmiah dan seni Islam dipandang sebagai monopoli kalangan istana yang, dalam "camp kota", mendukung timbulnya budaya rasional yang berhadapan dengan agama rakyat. Penyatuan sains dan industri yang merupakan karakteristik kelas menengah Protestan Inggris pada abad ke-19 itu nyata-nyata tidak ada dalam budaya Islam. Ernest Renan, dengan komentar yang jujur tentang Islam dan sains, berpendapat bahwa, "Muslim mempunyai penghinaan yang sangat atas instruksi, ilmu pengetahuan, dan segala sesuatu yang merupakan spirit Eropa" (Renan 1896: 85).

Bagi Renan, ilmu pengetahuan hanya dapat berjalan baik dalam hubungannya dengan kebid'ahan (*heresy*). Bila sikap Renan yang betul-betul merugikan itu jarang diartikulasikan dalam gaya yang jelas dalam keserjanaan timur kontemporer, argumen-argumen yang sama mengenai dukungan elit atas seni dan ilmu pengetahuan dalam tiadanya kelas menengah berulang secara terus-menerus. Perspektif ini biasanya bersamaan dengan pemikiran bahwa ilmu pengetahuan dalam Islam hanyalah bersifat parasit di dalam budaya Yunani dan bahwa Islam itu hanyalah kendaraan yang menyambungkan filsafat Yunani ke Renaissance di Eropa (O'Leary 1949). Kekurangan-kekurangan masyarakat Islam, politik, ekonomi, dan budaya itu, dalam orientalisme, ditempatkan pada masalah tiadanya masyarakat sipil.

Alternatif bagi Orientalisme

Pada periode pasca Perang Dunia II, orientalisme telah menunjukkan banyak gejala krisis dan keruntuhan internal (Laroui 1976), tetapi alternatif-alternatif bagi orientalisme sulit untuk selamat, sejak orientalisme membatasi dukungan-dukungan

substansial dan institusional. Orientalisme merupakan tradisi pengesahan-diri (*self-validating*) dan tertutup yang betul-betul bertahan pada kritik internal dan eksternal. Upaya-upaya yang bermacam-macam dalam rekonstruksi telah dipresentasikan dalam, misalnya, *Review of Middle East Studies* dan oleh Middle East Research and Information Project (MERIP). Salah satu masalah dalam perubahan paradigma-paradigma yang ada adalah alternatif-alternatif Marxis yang ada dalam analisis Marx dan Engels.

Walaupun ada perubahan-perubahan besar dalam konseptualisasi Marxis seperti pemikiran mendasar tentang "mode produksi", banyak perangkat-perangkat teoritis dari Marxisisme kontemporer itu tidak sesuai dengan analisis tentang masyarakat Islam. Kaum Marxis yang mengadopsi posisi epistemologis dari para penulis seperti Louis Althusser itu, dalam beberapa kasus, memandang bahwa studi-studi empiris tentang Timur tidak cukup untuk mencabut perspektif orientalis tanpa pergeseran radikal dalam kerangka epistemologis dan teoritis. Bila Edward Said telah mempresentasikan kritik besar-besaran atas diskursus timur, basis konseptual di mana kritik itu dibangun, yaitu karya Michel Foucault, tidak memungkinkan secara jelas untuk adanya tugas perspektif perumusan kembali. Pembacaan yang pesimistik atas Foucault akan berpendapat bahwa alternatif pada diskursus timur hanyalah menjadi diskursus (wacana) lain yang masih memasukkan ekspresi lain dari kekuasaan. Dalam analisis Foucault tidak ada alternatif bebas-diskursus (*discourse-free alternative*) sejak perluasan pengetahuan bertepatan dengan wilayah kekuasaan, maka kita dipaksa pada "penafsiran yang sabar atas diskursus tentang diskursus, dan pada tugas mendengar apa yang telah dikatakan" (Foucault 1973: xvi). Dengan demikian, pada satu tahapan, Said dipaksa untuk menawarkan harapan atas "sikap dan kebaikan spiritual" (Said 1978a:259), yang cukup untuk mendorong visi baru tentang Timur Tengah yang telah membuang janji-janji ideologis orientalisme.

Tetapi, mungkin ada satu garis perkembangan yang sesuai dengan karya Said atas perspektif Foucault tentang diskursus dan yang mengadakan pengeluaran orientalisme. Dengan

Tiadanya masyarakat sipil dalam Islam dan lemahnya budaya borjuis dalam hubungannya dengan aparat negara telah diasosiasikan, dalam permasalahan orientalis, tidak hanya dengan kemunduran pembangunan ekonomi, tetapi juga dengan despotisme politik.

wataknya, bahasa diorganisasikan di sekeliling dikotomi mendasar tentang persamaan (*sameness*) dan perbedaan (*difference*); gambaran pokok tentang diskursus orientalis menekankan perbedaan dalam melihat "keunikan Barat" (*uniqueness of the West*). Namun, dalam kasus Islam dan Kristen, ada tuntutan yang kuat untuk memfokuskan dalam gambaran-gambaran itu yang lebih bersifat mempersatukan daripada memecahkan keduanya, atau sekurangnya untuk menguji wilayah-wilayah yang samar atas tumpang tindih kultural di antara keduanya itu. Secara historis, kedua agama itu muncul, walaupun secara antagonis, dari satu budaya religius Abrahamik-Semitik yang sama. Keduanya terlibat dalam proses mutual difusi, pertukaran, dan kolonisasi.

Individu dan Masyarakat Sipil

Dalam pemikiran ini, sebagaimana penulis telah katakan, dapatlah diizinkan (*permissible*) menyebut Islam sebagai agama barat di Spanyol, Malta, dan Balkan, dan menyebut Kristen sebagai agama timur di Afrika Utara dan di daerah Bulan Sabit yang subur Asia (*The Fertile Crescent of Asia*). Pandangan yang jelas ini mempunyai kebaikan dari menyebarluaskan kedwiar-tian (*ambiguitas*) fundamental atas pemikiran tentang "Timur" di dalam diskursus orientalis. Selain kontak-kontak mutual dalam sejarah dan geografi ini, Islam dan Kristen, untuk alasan-alasan kesatuan historis, bersama-sama saling memberikan kerangka-kerangka umum dalam ilmu pengetahuan, filsafat, dan kebudayaan. Walaupun adanya wilayah-wilayah kontak mutual ini, namun arah umum orientalisme telah mengartikulasikan perbedaan, pembagian, dan pemisahan. Satu ilustrasi penting atas pemisahan-pemisahan diskursif (yang tak

bersambungan) ini dapat ditemukan dalam sejarah konvensional filsafat Barat.

Islam dan Kristen itu berdasarkan pada wahyu kenabian dan pada mulanya tidak berurusan dengan artikulasi filosofis dari teologi ortodoks. Kedua agama itu telah dipertentangkan dengan adanya sistem bangunan besar dari logika dan retorika sekuler yang merupakan peninggalan dari budaya Yunani. Sistem filosofis Aristoteles menjadi kerangka intelektual di mana teologi Islam dan Kristen itu teraliri olehnya. Akhirnya rumusan kepercayaan Kristen menjadi sangat bergantung kepada karya sarjana-sarjana Islam, terutama Averroes (Ibn Rushd), Avicenna (Ibn Sina), Al-Kindi dan Al-Razi. Di sini konsekuensinya adalah, wilayah perkembangan mutual di mana Kristen pertengahan merupakan parasit bagi perkembangan filosofis yang telah dicapai dalam Islam. Namun, respon orientalis pada situasi ini telah mengklaim bahwa Islam hanya menjadi mediasi Hellenisme, yang kemudian menemukan "rumah sebenarnya" (*true home*) di universitas-universitas Eropa pertengahan. Maka, kita temukan para penulis seperti Bertrand Russell dalam *History of Western Philosophy*-nya mengikuti tradisi Renan dalam menolak bahwa Islam membuat kontribusi penting pada filsafat Eropa. Atraksi yang menghubungkan filsafat Barat dengan Hellenisme cukup jelas; ini menyatakan hubungan antara kebudayaan Barat dengan tradisi-tradisi demokratis masyarakat Yunani. Retorika Yunani menimbulkan perdebatan publik dalam wilayah politik di mana bentuk-bentuk argumen sistematis sangat berharga. Pada basis ini, adalah mungkin untuk membandingkan dunia despotisme timur yang tertutup dengan dunia demokrasi dan pidato retorika Yunani yang terbuka. Satu

kesulitan pada persamaan idealistik dari Hellenisme dan demokrasi politik ini adalah bahwa hal itu meninggalkan kesunyian yang luas dengan respek pada ekonomi perbudakan dari Yunani klasik. Mayoritas penduduk Yunani diperluas dari dunia logika dan retorika dengan kebaikan dari status perbudakan mereka.

Peninggalan filosofis dan ilmiah dari peradaban Yunani melewati Eropa melalui prisma Spanyol Islam, tetapi lagi-lagi orientalisme memandang dampak Islam pada masyarakat Spanyol semata-mata sebagai kemunduran atau, paling tinggi, pengulangan (*repetisi*). Dalam pandangan Wittfogel, kombinasi khusus dari tekanan penduduk dan kondisi cuaca menciptakan konteks di mana kolonialis Muslim di Spanyol menciptakan pemerintahan masyarakat hidrolik yang despotik. Di bawah Islam, Spanyol menjadi masyarakat hidrolik yang asli, diperintah secara despotik oleh kantor-kantor yang disetujui dan dipajak oleh metode dan akuisisi agromanajerial. Tentara Moro, yang segera berubah dari masyarakat kesukuan ke "tentara bayaran", itu betul-betul alat negara yang seolah-olah partner negara pada kekhalifahan Umayyah dan Abbasiyah. (Wittfogel, 1957: 215)

Sebelum pengaruh Islam, Spanyol telah, demikian Wittfogel, menjadi masyarakat feodal yang tersentralisasi, tetapi, dengan mengenal ekonomi hidrolik, ia secara cepat berubah menjadi negara sentralisasi yang despotik. Dengan kata lain, dalam setting Barat, Islam masih membawa gambaran-gambaran esensial budaya despotik timur. Sama seperti *reconquista*, Spanyol kembali kepada pemerintah feodal daripada ke yang despotik. Pengembangan kembali Kristen "merubah peradaban hidrolik besar kepada masyarakat feodal akhir" (Wittfogel, 1957:

216). Kesarjaan kontemporer tentang Spanyol Islam menghadirkan gambaran yang sangat berbeda, menitik-beratkan kontinuitas teknik-teknik pertanian dan irigasi antara Kristen dan Islam. Sistem irigasi yang kompleks dan teratur menuntut investasi ekonomi yang sungguh-sungguh dalam waktu yang lama. Bila sistem irigasi Spanyol maju karena manajemen Muslim, hal itu karena berdasarkan sistem yang telah beroperasi dari waktu-waktu yang lampau. Ini merupakan kontinuitas teknologi dan pemerintahan di Spanyol daripada perbedaan antara manajemen Islam dan Kristen. Maka hal ini betul-betul menunjukkan kepuasan orientalis atas perbedaan, satu perbedaan dikonstruksikan oleh diskursus daripada oleh sejarah.

Konsep "masyarakat sipil" membentuk dasar ekonomi politik Barat dari Pencerahan Skotlandia (*Scottish Enlightenment*) sampai ke catatan-catatan Gramsci di penjara; bila konsep itu telah sering didiskusikan dalam ilmu sosial kontemporer, maka buktinya adalah hal itu juga telah menjadi bagian dari perbandingan orientalis antara Timur dan Barat yang secara serius telah diabaikan. Ringkasnya, konsep itu telah digunakan sebagai basis pemikiran bahwa Timur, adalah —biasa dikatakan— seluruhnya negara dan tidak ada masyarakat. Pemikiran "masyarakat sipil" tidak dapat diceraikan dari tema potensial yang sama dalam filsafat Barat, yaitu sentralitas individu-individu otonom dalam jaringan institusi sosial. Filsafat politik Barat telah bergantung kepada pentingnya masyarakat sipil dalam memelihara kebebasan individu dari kontrol negara yang sewenang-wenang. Doktrin individualisme telah diakui sebagai konstitutif, jika bukan kebudayaan Barat, maka sekurang-kurangnya budaya industrial kontemporer. Adalah sulit untuk mengkonsepkan *nexus* (rangkai) konsep-konsep Barat tentang kesadaran (*conscience*), kebebasan, kemerdekaan atau pemilikan tanpa prinsip dasar individualisme dan dengan demikian individualisme nampak terletak pada fondasi masyarakat Barat. Kepentingan lain dari individualisme adalah bahwa hal itu membedakan budaya barat dari timur, sejak yang terakhir (timur) dipandang sama sekali tidak mempunyai hak-hak individu dan individualitas. Individualisme adalah benang emas (*gold thread*) yang merangkaikan

institusi-institusi pemilikan ekonomis, institusi pengakuan keagamaan atas kesadaran, dan pemikiran moral tentang otonomi pribadi; hal itulah yang membedakan "kita" dari "mereka". Dalam orientalisme, tiadanya masyarakat sipil dalam Islam membawa tiadanya kesadaran melatih individu otonom dan menolak intervensi negara yang sewenang-wenang.

Namun, meletakkan teori liberal ini pada individu merupakan kecemasan mendalam tentang masalah tata sosial (*social order*) di Barat. Kesadaran individual mendatangkan ancaman pada stabilitas politik, walaupun ada upaya-upaya untuk berpendapat bahwa kesadaran moral selalu akan bertemu dengan otoritas politik yang sah. Secara khusus, individualisme borjuis —dalam teori Locke dan Mill— ditantang oleh adanya *mob* (gerombolan), massa dan kelas pekerja yang dikeluarkan dari kewarga-negaraan oleh suatu hak (*franchise*) yang berdasarkan pada kepemilikan. Perdebatan tentang despotisme timur mengganti konteks ketidakpastian despotisme dan monarki tercerahkan (*enlightened*) di Eropa. Diskursus orientalis tentang tiadanya masyarakat sipil dalam Islam merupakan refleksi dari kecemasan politik yang mendasar tentang adanya kemerdekaan politik di Barat. Dalam pemikiran ini, masalah orientalisme bukanlah Timur, tetapi Barat itu sendiri. Masalah dan kecemasan ini konsekuensinya dipindahkan ke Timur (*Orient*) yang menjadi, bukan representasi Timur (*East*), tetapi karikatur Barat. Despotisme timur hanyalah monarki suci Barat yang luas. Krisis dan kontradiksi orientalisme kontemporer, dengan demikian, dilihat sebagai bagian dari krisis yang berlanjut dari masyarakat Barat yang beralih kepada suatu konteks global. Berakhirnya orientalisme menuntut perumusan kembali perspektif dan paradigma radikal, tetapi penyusunan kembali (*reconstitution*) pengetahuan ini hanya dapat ada pada konteks pergeseran-pergeseran besar dalam hubungan-hubungan politik antara Timur dan Barat, sebab perubahan diskursus juga menuntut perubahan kekuasaan (*transformation of power*). □

diterjemahkan oleh M. Taufiq Rahman

BUKU CENDIEKIA

PIAGAM JAKARTA 22 JUNI 1945

SEBUAH KONSENSUS NASIONAL
TENTANG DASAR NEGARA REPUBLIK INDONESIA (1945-1949)

H. Endang Saifuddin Anshari, M.A. / Rp 12.900,-



Setiap kali Piagam Jakarta disebut, sejumlah kecurigaan dan tuduhan dengan mudah dilayangkan kepada umat Islam. Kondisi tersebut amat menyakitkan, kerana mengebiri berbagai peluang untuk menegakkan nilai-nilai Islam

Padahal tidak banyak yang benar-benar memahami sejarah Piagam Jakarta. Apalagi generasi muda sekarang, bukan saja karena soal rentang waktu yang sudah berlalu 52 tahun, tetapi juga disebabkan adanya kepentingan tertentu untuk mengaburkan pemahaman yang proporsional tentang konsensus nasional ini.

Allahu Yarham Endang Saifuddin Anshari, meninggalkan karya penting ini untuk meng-clearkan kesalahpahaman historis terhadap Piagam Jakarta. Sungguh sebuah karya langka yang sangat strategis.

Buku-buku lain:

- ISLAM & POLITIK TEORI BELAH BAMBU MASA DEMOKRASI TERPIMPIN
Dr. Ahmad Syafii Maarif, Rp 10.900,-
- POLITIK INDONESIA (1996-2003)
H. Hartono Mardjono, S.H. Rp 5.900,-
- ISLAM & NEGARA DALAM POLITIK ORBA
Drs. Abdul Asis Thaba, M.A. Rp 18.900,-
- HABIBIE, SOEHARTO DAN ISLAM
Adlan Husaini, Rp 4.400,-
- SOEHARTO 1998
Adlan Husaini Rp 5.500,-



GEMA INSANI PRESS
penerbit buku andalan

Kantor Pusat: Jl. Kalibata Utara II No. 84 Jakarta 12740. ☎ (021) 7984391-7984392-7988593. Fax (021) 7984388 ● Bandung: ☎ (022) 5413506 ● Yogyakarta: ☎ (0274) 561991 ● Malang: ☎ (0341) 552240 ● Jember: ☎ (0331) 82127. Berapapun pesanan Anda untuk di dalam kota, ongkos antar Rp 1.500,-. Pesanan dapat melalui telepon atau kirim ke alamat kami.

Dapat diperoleh pada Toko Buku Terdekat di kota Anda